سلطة العصبيّة أم سلطة المؤسّسات (*)

شرف الدين البوغديري
كليّة الآداب والعلوم الإنسانية - صفاقس

طبقا للصّياغة الواردة في العنوان، تضعنا اشكاليّة السّلطة مباشرة في «مواقعية تناصّيّة» تحيلنا من جهة الى رياديّة ابن خلدون في تنظيره لمنشأ الدّولة وانقراضها (1) ومن جهة أخرى اى أنتربولوجيا السّياسة وأركيولوجيا السّلطة (2) من حيث هما وجهان لمشروع تأسيس حداثة السّلطة في راهنيّة المعاصرة. على أنّ الأهمّ في هذه «المواقعيّة»، هو الانفتاح الهامشي للمتأمّل الرّاحل (3). هذا الانفتاح، من حيث هو مضادّ للسّكونيّة، ربّما يوجهنا تدريجيّا نحو فك رموز السّلطة وتعقّدها المتراوح بين «نعرة العصبيّة» و «آليّة قانون المؤسّسات». فمن هذا الانفتاح، انفتاح اللاّانتماء الممكن للهامشي والمعبّر عنه في العنوان بالفاصلة «أم» ، سنحاول أن نستبين اشكال السّطلة في راهنيّتها. فما هي الكيفيّة التي تضمن بها توازنها ونجاعتها : هل تقوم على«سلطة العصبيّة» أم على «سلطة المؤسّسات» ؟ كيف يتبيّن لنا تصريف تزاوج «الحقّ» و«القوّة» في تأسيس مشروعيّتها؟ ثمّ هل يجوز القول بأنّ الحداثة تعلن القطيعة بين «سلطة المؤسّسات» و «سلطة العصبيّة»؟

تعبّر رياديّة ابن خلدون عن هامشيّتها من خلال وعيها» بمسلكها الغريب، في التّرتيب والتّبويب (4)، ومن خلال التّرحال في بلدان المغرب العربي ومشرقه وبالمثل من خلال الانعزال في «قلعة بني سلامة (5). ومن حيث هي كذلك توجّهنا في مستوى أوّل لتجعلنا نقف على مفهوم «سلطة العصبيّة» وأهمّ الشّروط لبلوغ

---

*) هذه المقالة هي نصّ المداخلة التي ساهمنا بها في ملتقى «الحقيقة والسّياسة، الذي انعقد بسوسة تحت اشراف الجمعية التّونسيّة للدّراسات الفلسفيّة وفرع سوسة وذلك بتاريخ 31 ماي، 1 جوان 1991.

الملك. فالسّلطة في مجال العمران البشري تعني النّفوذ على الرّعيّة، ولا يتمّ ذلك الاّ بالغلبة وهي من منظور مبدئي دعامة للعصبيّة لأنّ العدوان طبيعي في البشر، لذلك تتجذر في أوّل شكل من أشكال العمران وهو «البدو» باعتباره مؤسّسا «للحضر» «فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما لأنّ أوّل مطالب الانسان الضّروري ولا ينتهي الى الكمال والتّرف الاّ اذا كان الضّروري حاصلا، فخشونة البداوة قبل رقّة الحضارة ...» (6) هكذا نتبين أنّ سلطة العصبيّة في **المقدّمة** هي سلطة البدو والعكس جائز، وأن «الغاية التي تجري اليها العصبيّة هي الملك «وشرط دوام نفوذه واتّساع استبداده متجذّر في الأمم المتوحّشة (7) ومردّ ذلك الى القوّة المتجسّدة في القدرة على الحرب، وقوّة عصبيّة البدو لا يحدّها وازع ولا تحتكم الى شرع وإنّما تقوم على «نعرة ذوي القربي» أو على «رابطة النّسب» (8) وبذلك تتمّ لهم هيبتهم وخشية العدوّ منهم ويتضح اختلافهم عن الحضر الذين يوكلون حمايتهم «للحكّام» و «للسّلطان»، بينما أهل البدو «حاميتهم من أنجادهم وفتيانهم» (9). وطبقا لهذا المفهوم لا تهيمن سلطة العصبيّة الاّ وفق درجة بداوة القوم ووحشيّتهم اذ «الرّياسة لا تكون الاّ بالغلب» (10) وعند الحوز عليها من قبل العصبيّة الأقوى لا يكون تداولها الاّ وفقا لرابطة النّسب وضمن الجماعة المستبدة بالملك ولا تخرج عنها الاّ لتؤول الى احدى العصائب الأخرى الأقوى (11). ذلك أن غرض أهل الحضر الكمالي والتّرف فنبقى السّلطة غرض عصبيّة البدو، ويبقى دوامها في تناسب مع العمر الطّبيعي.

وان استفهمنا مصطلح «سلطة العصبيّة» من منظور ثان وهو منظور طور التّحضّر والمدنيّة نجد أنّ الرّياديّة الخلدونيّة تكشف لنا عن مبدأ آخر لسلطة العصبيّة وهو «الوازع الدّيني» فاستقراء تاريخ الأمم يمدّنا بقرائن تؤكّد فعاليّة النّبوة والدّعوة الدّينيّة في دعم «سلطة العصبيّة» وضمان توازنها واستمرارها. فباعتبار أنّ خلق التّوحّش والأنفة والمنافسة راسخ في سجيّة البشر، يكون توحيد أهوائهم صعبا، اذ قلّما يسهل انقياد أقوام متناحرة لسلطة واحدة، لذلك يعتبر الدّين اذا كان بالنّبوّة أو الولاية وازعالهم من أنفسهم...» فيسهل انقيادهم واجتماعهم بما يشملهم من الدّين المذهب للغلظة والأنفة والوازع عن التّحاسد والتّنافس ...(12)» فبعد طور «التغلّب» تستمدّ سلطة العصبيّة قوّتها وتوازنها ودوامها من رسوخ العقيدة في النّفوس ومن تجذّر الدّعوة الى الحقّ في السّجايا طبقا لذلك» يسهل تجميع القلوب وتأليفها بمعونة من اللّه في اقامة دينه»، ذلك أنّ القلوب اذا «انصرفت الى الحقّ ورفضت الدّنيا والباطل وأقبلت على اللّه

اتّحدت وجهتها» (13) هكذا يوضع حدّ للتّناحر وللتّوحّش وينهك العدوان الطّبيعي في سجيّة البشر لتحلّ محلّه خصال المدنيّة واستقرارها ويكون ذلك عن طريق «نبيّ أو وليّ أو داعية».

من هنا نخلص الى استبيان قيام «سلطة العصبيّة على أسّ مزدوج : فهي من جهة «تنوجد» من خلال ناموس الطّبيعة البشريّة ويمكن أن تعبّر عن هويّتها بشعارات مثل «الأقربون أولى بالمعروف» وانصر أخاك ظالما أو مظلوما ...» (14) ومن جهة أخرى توجد مؤسّساتيّا في طور المدنيّةعن طريق الدّعوة الدّينيّة وشريعتها التي يمكن أن تجد التعبير عن غائيّتها في أحاديث مثل «أكرمكم عند اللّه أتقاكم ..» (15) و «لا فضل لعربي على أعجمي الاّ بالتّقوى ... (16) اذا تحيلنا ازدواجيّة أسّ «سلطة العصبيّة» الى أساسين متعاضدين، الأوّل : القوّة ومواصفاتها النعرة» والشّجاعة والقدرة على الحرب والغلب والثّاني : الحقّ ومن مواصفاته تأصّله في الخلال الحميدة بالفطرة (17) وتأسّسه على الشّرع ونصرته وجمع القلوب وتأليفها» ضدّ الباطل» (18). وبالمثل من الجائز أن نستخلص من هذا التّضادّ الحيوي في أسّ السّلطة مفهومين لمصطلح «العصبيّة» : عصبيّة «صلة الرّحم» وعصبيّة «الولاء» (19) فخلافا لما يتصوّر الرّأي السّائد في شأن المفهوم الخلدوني لسلطة العصبيّة من كونها سلطة الرّابطة الدّمويّة و «النّعرة» وسلطة الغلب فقط، انّه يتبيّن لنا من خلال هذه الازدواجيّة المستنتجة أنّها في الآن نفسه سلطة القوّة وسلطة الحقّ، سلطة النّسب وسلطة الولاء : إنّها سلطة «نعرة ذوي القربى» وسلطة نصرة الحقّ والشّرع. وليس توازنها ودوامها الاّ رهين استمرار حيويّة دعائمها من نقاوة النّسب وقوّة الدّعوة الدّينيّة، ولمّا كان لسلطة الدّولة عمر طبيعي (20)، فإنّ هرمها أو انهيارها متّصل بتفكّك العصبيّة والاستغناء عنها فالانفراد بالمجد، وهكذا تنهك السّلطة لتؤول الى عصبيّة أقوى.

من الممكن جدّا أن ننزّل هذا التّنظير الرّيادي في شأن «سلطة العصبيّة» وبيان أهمّ حدودها في اطار عصر ابن خلدون وفي ظروف تجربته (21)، ولكنّ هذا التّنزيل لا ينفي بالمرّة حداثة هذه الرّويا الرّياديّة للرّجل من حيث هي رؤيا التّرحال وآلها مشيّة، ولا يكون من التّناقض البتّة أن تقرأ هذه الرّويا «بعين الحاضر» لأنّه من المفارقات أن نسترجع «عين الماضي» أو أن نستأصل من راهنيّتنا. فالرّويا متجاوزة لحدود عصرها بسبب منطقها الشّمولي ولكونها تؤسّس وكلّ تأسيس تتجذّر حداثته في رواسب الحضارة الموروثة. فماذا عن حداثة هذه الرّويا الخلدونيّة من حيث صلتها بالمعاصرة : ألا تخترق سلطة العصبيّة نظام سلطة المؤسسّات في الأطر الاجرائية للسّياسة المعاصرة، أم أنّ راهنيّة

السّلطة اليوم تلزمنا الاقرار بقطيعة مع رواسب العصبيّة ؟

إنّنا عندما نركّز تأمّلنا - في مستوى ثان على محاولة فهم حقيقة راهنيّة السّلطة، وننطلق من «رياديّة المواطنة الهامشيّة» لمفكّري عصر الأنوار - وأهمّ نموذج يمكن أن يعتمد في هذا المنظور هو جون جاك روسو J.J. Rousseau من الجائز الى حدّ ما اعتبار » سلطة المؤسّسات محاولة اجرائيّة لتجسيد التّنظير للدّيمقراطيّة (22)، باعتباره تنظيرا يهدف الى اقامة نظام مدني قصد الحيلولة دون الاستبداد بالحكم والانفراد به. وهذا التّنظير أسند مفهوما معمّما للسّلطة وذلك بناء على تقويض المنطق المبرّر للحكم المطلق كما عند غروشيوس (Grotius) (23) ليستبدل بحكم الشّعب المؤسّس على الارادة العامّة، بشرط تنازل كلّ فرد على جانب من حقوقه الطّبيعيّة لفائدة حرّيّته المدنيّة وهي حرّيّة المجموعة ولكن يكون ذلك دون تنازل على «طبيعته الخيّرة» (24).

انّه لا يمكن أن نغفل فعاليّة هذا المشروع - مشروع الأنوار - لماله من خصوصيّة وأثر في مرحلة الحداثة ومرحلة «ما بعد الحداثة». ويمكن على نحو آخر استبيان هذه الفعاليّة وأثرها في الكثير من أعمال «الأنتربولجيا السّياسيّة» وبالمثل في نموذج «أركيولوجيا السّلطة» لميشال فوكو (25). فعلا، انّه بالاضافة الى المحاولات المنجزة في عصر الأنوار لتأسيس سلطة لها مفهوم مغاير للسّلطة الاستبداديّة المبنيّة على عصبيّة القرابة الدّمويّة، نجد - أنتربولوجيا السّياسة منذ بداية القرن (1920) (26)، تستفيد من البحوث الميدانيّة لعلم الأجناس (الاتنوغرافيا) وتعيد النّظر. في مسألة السّلطة وأصل الدّولة وتحاول - اعتمادا على قرائن اجتماعيّة وتاريخيّة - أن توضّح وتدعّم مفهوما أشمل للسّلطة أو مفهوم السّلطة الموزّعة، وهي التي نظّر لها روسّو والتي يتعرّض لها - م.ج. سميث M.J SMITH بأكثر دقّة انطلاقا من مقاربة بين العمل السّياسي والعمل الاداري حيث يعرّف الأوّل بالقرارات والبرامج والثّاني بالتّنظيم والتّنفيذ وهو المجسّد في سلطة المؤسّسات ومن خلال هذين النّمطين من النّظام، تعرّف السّلطة بكونها قدرة التأثير الفعلي على الأشخاص والأشياء اعتماداعلى سلسلة من الوسائل المتنوّعة التي تمتدّ من الاقناع الى الاكراه (27).

ضمن هذا السّياق تبيّن الدّراسات الميدانيّة في الأنتربولوجيا المختصّة أنّ السّلطة لا تقتصر على مركزيّة القيادة أو «الرّياسة» حسب الاصطلاح الخلدوني (28) وإنّما تهمّ كذلك أطرافا اجتماعيّة أخرى وذلك عن طريق توظيف الأشكال الثّقافيّة. «فالأسطورة وطقوسها هي بمثابة الآليّات التي تفعل سلطويّا في

الفئات الاجتماعيّة وهي حسب تعبير مالينوفسكي بمثابة «الميثاق الاجتماعي» الذي يضمن «صيغة المجتمع القائمة بنظامها الخاصّ في توزيع السّلطة والامتيازات والملكيّة «(29) هكذا تكون مختلف التظاهرات الاجتماعية والمراسيم الطّقوسيّة والاحتفالات والاجراءات المجدّدة لحيويّة العلاقات الاجتماعيّة - سواء لدى البدائيين أو لدى المجتمعات المعاصرة - بمثابة الحكّام و «بيرقراطيّتهم» (30) إنّها عبارة عن أدوات عمل سياسي تضمن تماسك المجتمع في الدّاخل وفي الخارج. طبقا لهذا المفهوم للسّلطة المعممة والموزّعة مؤسّساتيّا، يتوجّب علينا أن نحترز من اعتبارها سلطة قمع طبقة ما أو غلبة عصبيّة ما، ذلك أنّ المجتمع بمختلف فئاته وأطرافه يمارسها من خلال علاقات الأفراد ببعضهم. ثمّ أنّ تطوّر تقنيّات الادارة والبيرقراطيّة المتجسّد في أرقى نموذج من نماذج «السّيبرياء» يوضّح لنا الى حدّ ما تقلّص مركزيّة السّلطة تدريجيّا : انّ الهوّة تبعا لهذا التّحليل - بدأت تتعمّق بين النّمطين ومن السّلطة : سلطة العصبية وسلطة المؤسّسات.

ومن مواقعيّة موازية - وهي مواقعيّة «الهامشيّة الواعية» يبيّن لنا التّحليل الأركيولوجي تفكّك السّلطة الى علاقات تتداول بين الأفراد وبين المؤسّسات. ذلك أنّه من التّناقض أن تكون السّلطة اجرائيّا سلطة القوّة المفردة. آنّ السّلطة الفعليّة تقوم في العلاقة من حيث هي ذاتها قوّة أو مرتبطة بقوى أخرى، إنّها «مجموع أفعال في أفعال ممكنة» (32) وهي كذلك شاملة للقدرة على الفعل والقدرة على الانفعال، اذ لا يمكن تصوّر قوّة تنفعل ولا تفعل أو تتأثّر ولا تؤثّر. فبدل أن نطرح اشكاليّة حقيقة السّلطة أو مصدرها، يرتئي فوكو - من خلال منهج التّفكيك - تناول مسألة الكيفيّة التّي تتحقّق بها فعليّا، وهذه الكيفيّة تتبدّى في مختلف الأدوار الاجتماعيّة وفعاليّاتها كما يقدّمها لنا كتاب «الحراسة والعقاب» في «أفعال التّحريض والاثارة والحثّ، أو أفعال التّسهيل والتّعقيد والتّوسيع والتّضييق، والزّيادة والنّقص في الاحتمال وهي كلّها أفعال تجسّد مقولات السّلطة موزّعة ومرتبة ومركّبة في المكان والزّمان» (33). إنّنا من خلال هذه المقاربة - ننفتح على وجه آخر من كيفيّة تجذّر السّلطة وممارستها لفعاليّاتها - ولكن هنا - على نحو «ذرّي» وتجزيئي يضمن تعمّمها، ومن خلال هذه الكيفيّة التّفكيكيّة نتبيّن وجوها عدّة لتعاضد حقّ القوّة وقوّة الحقّ وتبادلهما المواقع وفق قانون التّضادّ الحيوي فيتضح لنا نمط اجرائيّات سلطة المؤسّسات في تشريع العنف ضمن أشكال متعدّدة تتراوح بين سلطة الخطاب وسلطة الاكراه بالقوّة. المباشرة والغاية

المفترضة هي دعم الحقّ ضمن آليّات القانون التي تعزب عن كلّ تحديد.

هكذا تفضي بنا هذه المقاربة انطلاقا من «المواقعيّة التّناصيّة» ومن منظرو «الترحال الهامشي» أو «المواطنة الهامشيّة» الى استيعاب فارق واضح ومتميّز بين «سلطة العصبيّة» كما ينظّر لها ابن خلدون ويجعل منها «نقطة ارتكاز» الحتميّة التّاريخيّة لتفسير التّحوّلات السّياسيّة، و «سلطة المؤسّسات» التي تنظّر لها الأنتروبولوجيا السّياسيّة انطلاقا من رحلات الاستكشاف الميدانيّة وتفترض تعمّمها وتوزّعها لتحلّ محلّ «سلطة العصبيّة» ومركزيّة القرابة، مثلما تعقلن الأركيولوجيا «الفوكولتيّة» كلّيانيّتها المتحجبة وراء توزّعها المؤسّساتي، وذلك من خلال التّنظير لادماج الظّواهر الهامشيّة من حيث هي نتائج لفعاليّاتها ضمن مدارها الحيوي بدل اقصائها.

على أنّ هذا الوضوح النّظري في التّمييز ليس مبرّرا كفاية عندما يقيّم اجرائيّا ومن حيث صلته بالواقع. ذلك أنّه من الممكن الهامشي من «مواقعيّة» راهنيّة السّلطة أن يكشف لنا عن تعقّد هذين النّمطين من السّلطة سيما عندما نأخذ بعين الاعتبار المفهوم العام للعصبيّة من حيث أنّها تنبني على رابطة النّسب العام أي على رابطة التّحالف والولاء (34). فمن الجائز انطلاقا من هذا المفهوم أن نشتقّ من منظرو نفساني نمطا للعصبيّة تقوم وحدته على رابطة «الانجذاب الطّباعي» ومن منظور اجتماعي نمطا آخر تقوم وحدته على رابطة «التّحالف الطّبقي» فينتج عن ذلك أنّ العصبيّة ليست عصبيّة القرابة فحسب وانّما العصبيّة عصبيّات تتعدّد أشكالها بتعدّد التّحالفات.

بناءا على اعتبار هذه الافتراضات الممكنة نتطرّق الى اعادة النّظر في هذه القطيعة المزعومة من خلال المنظور الهامشي للأنتربولوجي وللتّفكيكي ونحدس مشروعيّة طرح اشكاليّة ازدواجيّة السّلطة بين «العصبيّة» والمؤسّساتية» طرحا ربّما يجعلنا ننفتح على كيفيّة ممارستها ضمن اجرائيّات متعدّدة الأنماط، وذلك من وجهة نظر الآنيّة ومن وجهة نظر الزّمنيّة. على هذا النّحو ننتهي الى استبيان «اشكاليّة مثناة» يمكن أن نعبّر عنها كالتالي في مستويين متقاطعين :

أ - في مستوى الآنيّة، أليس من المحتمل أن تعتبر «سلطة المؤسّسات» بمثابة التّجسيد التّفريعي والتّحالفي - تكنقراطيا - لسلطة عصبيّة غالبة ؟

ب - في مستوى الزّمنيّة وعند التّركيز على هذا التّوافق الغريب الذي نستشعره من خلال المقارنة بين منطلقات كارثيّة الحدثي لراهنيّة سلطة المؤسّسات (35). والحدس الخلدوني في شأن اطّراد وحشيّة عدد من نماذج عصبيّات بعض الأمم (مثل وحشيّة عصبيّة البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتّركمان والتّرك بالمشرق (36) يتولّد لدى المتأمّل انشغال متنام بمسألة نجاعة «سلطة المؤسّسات» وهذا التّشكّك يلقى صياغته الممكنة في التّساؤل التّالي : أليست السّلطة «عودا دائما»، ومتجدّدا، للعصبيّة الغالبة ؟

الهوامش

(1) اشارة الى مقدّمة ابن خلدون (عبد الرّحمان).

(2) اشارة الى نظريّة مشال فوكو حول السّلطة في كتابه «الحراسة والعقاب».

(3) تعريب لعبارة يستعملها «دولوز» G.Deleuze وهي باللّغة الفرنسيّة عبارة No-made

(4) انظر المقدّمة - لعبد الرّحمان ابن خلدون. ص : 6 دار الكتاب اللّبناني 1967 - بيروت.

(5) انظر فكر ابن خلدون - العصبيّة والدّولة - م.عابد الجابري. ص : 76-77 دار الطليعة - بيروت 1982.

(6) انظر المقدّمة لعبد الرّحمان ابن خلدون - الفصل الثاني - الفقرة : 3 - ص : 214 - نفس الطّبعة لدار الكتاب اللّبناني -67-19 بيروت.

(7) انظر نفس المصدر - الفصل الثّاني - الفقرات : 16-17 و 21 ص : 242، 244، 254.

(8) انظر المقدّمة لعبد الرحمان ابن خلدون - الباب 2 : الفصول : 8، 9 ص : 225، 228.

(9) نفس المصدر - الباب 2 - الفصل : 7 - ص : 223، 224.

(10) نفس المصدر - الباب 2 - الفصول : 17، 18، 19 ص :244 الى 250.

(11) نفس المصدر - الباب 2 - الفصول : 18، 19، 22 ص : 246، 247، 250، 256، 258.

(12) انظر المقدّمة لعبد الرّحمان ابن خلدون - الباب : 2 - الفصل : 27 ص 266 - الباب : 3 - الفصول : 4، 5و 6 ص : 277 ... 284.

(13) نفس المصدر - الباب : الفصل : 4 ص : 277.

(14) انظر صحيح البخاري - كتاب المظالم - باب : 4.

(15) انظر القرآن - الحجرات - الآية : 13.

(16) انظر مسند أحمد - ج : 5ص : 411.

(17) انظر المقدمة لعبد الرحمان ابن خلدون، الباب :2. الفصل : 20 ص : 250.

(18) نفس المصدر - الباب 3 - الفصل 4. ص : 277.

(19) نفس المصدر - الباب 2 - الفصل 8، 9، 10، 12. ص 225-242.

(20) نفس المصدر - الباب 3 - الفصل : 14، ص : من 300 الى 304.

(21) انظر - محمّد عابد الجابري - فكر ابن خلدون - العصبيّة والدّولة : معالم نظريّة خلونيّة في التّاريخ الاسلامي - ص : 8 - الطّبعة الثّالثة - أفريل 1982 - دار الطّليعة - بيروت.

(22) انظر ج.ج روسو - في العقد الاجتماعي - الكتاب الثّالث - الفصل الرّابع ص : 59 والفصل الثامن عشر ص : 88، تعريب : عمّار الجلاصي وعلي الأجنف دار المعرفة للنّشر - تونس 1980.

(23) انظر نفس المرجع - الكتاب الأوّل : الفصل الرّابع - ص : 13-16. أنظر نفس المرجع - الكتاب الأوّل : الفصل الثّالث : ص : 28 - 29.

(24) انظر نفس المرجع اكتاب الرّابع : الفصّل الثّامن - ص : 117 - 122 cf J.J. Rousseau - Emile ou de l'Education - LIV pp. : 366,367.... 456, 458, 459... Ed. Garnier flammarion - 1966- Paris.

(25) انظر - «الحراسة والعقاب» مشال فوكو. غاليمار باريس 1975 (بالفرنسية)

(26) (انظر - الأنتربولوجيا السّياسيّة - جورج بالاندية - G.BALANDIER - ترجمة علي المصري - ص : 24... يذكر - ج. بالنديه عددا من مؤلّفات روّاد البحث الميداني في «الأنتربولوجيا السّياسيّة : ماكس غلوكمان وفريد ايفان (1940) - **النّظم السّياسيّة الافريقيّة**، وبني برازارد (**نظرية الحكم في الهند**) (1927) وأ.ر.ليتش- «**النّظم السّياسيّة وتوزّع السّلطة**» (1965/1966).

(27) انظر - الأنتربولوجيا السّياسيّة - جورج بالاندية - G.BALANDIER ترجمة : على المصري - ص : 47،54 - المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع - الطبعة الأولى - 1990.

(28) انظر - المقدّمة - عبد الرّحمان ابن خلدون - الباب 2، الفصول : 11 و 12 ص : 230، 234.

(29) انظر - الانتربولوجيا السّياسيّة - جورج بالاندية G.BALANDIER - ترجمة على المصري ص : 52-53 المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع - الطّبعة الأولى - 1990.

(30) انظر نفس المرجع ص . 55.

(31) انظر - المعرفة و السّلطة - لجيل دولوز - ترجمة : سالم يفوت. ص : 77.

(33) نفس المرجع . ص : 78.

(34) انظر المقدمة لعبد الرّحمان ابن خلدون - الباب 2 - الفصل : 10. ص : 229-234 .

(35) اشارة الى كارثيّة حرب الخليج (1991).

(36) انظر - عبد الرّحمان ابن خلدون - المقدمة - الفصل 2 من باب العمران البدوي والأمم الوحشيّة.